

Igreja e Sociedade Portuguesa do Liberalismo à República

O triunfo definitivo do liberalismo em 1834 trouxe alterações substanciais na relação Igreja – Sociedade em Portugal. Para as entendermos, tenhamos em conta o seguinte:

1º) O novo sistema político, ainda que continuando a afirmar-se católico – o catolicismo foi religião de Estado até 1910 – foi implantado contra a resistência passiva ou activa de muitos clérigos e religiosos (ainda que não todos), para não falar de boa parte do “povo”, que continuava a não compreender o novo regime e a levantar-lhe objecções também religiosas. Em 1834, foram extintas todas as congregações religiosas masculinas e, de 1832 a 1841, grassou um grave “cisma” entre os que continuavam fiéis às autoridades eclesiásticas anteriores e os que aceitavam a nova hierarquia nomeada pelos liberais vitoriosos.

2º) O regime liberal não largou nenhuma das prerrogativas da monarquia absoluta no respeitante ao controlo da Igreja. Pelo contrário, reforçou-as, chamando a si a provisão exclusiva de todo o quadro eclesiástico diocesano e paroquial. Também superintendia na formação dos respectivos candidatos, embora o fizesse com pouca pressa: foi preciso esperar pelos anos 50 e pelos rendimentos da “bula da Cruzada” para que os Seminários reabrissem, e nunca viveram prósperos quanto a meios materiais e humanos.

3º) A par destas condicionantes institucionais, a sociedade portuguesa foi sendo tocada pelos novos ideários e sentimentos, que punham em causa certezas e hábitos tradicionais. Mais na cidade do que no campo, mais nas escolas do que noutros meios, a afirmação do indivíduo, da natureza e da razão foi destoando com a da Igreja, da graça e da fé. Tratava-se de uma série de reptos que o catolicismo português não pôde e não soube integrar ou ultrapassar cabalmente, sobretudo pelas suas graves lacunas internas.

4º) Dentro destas lacunas sobressaem as intelectuais. Sem casas religiosas e em grande parte sem seminários capazes, a Igreja portuguesa

viu-se desprovida de centros de estudo à altura das circunstâncias. Mesmo a Faculdade de Teologia de Coimbra nunca reencontrou o relativo esplendor do tempo dos “conimbricenses”, que tinham conseguido uma última síntese escolástica nos alvares da modernidade. Por outro lado, o remanescente do pré-liberalismo era muito escasso, pois as Invasões Francesas e as incertezas que se lhes seguiram, não tinham constituído ambiente social propício para a nossa já abalada vida religiosa.

A década de 40 (cabralismo) significou alguma normalização na vida portuguesa, se lhe exceptuarmos as lutas civis da Maria da Fonte e da Patuleia. Viu o restabelecimento das relações com Roma, a recomposição do quadro pastoral e algumas iniciativas apostólicas, como as missões populares em cidades e aldeias, ou alguns movimentos de apostolado com relevante participação laical, como a Sociedade Católica ou a Associação da Propagação da Fé. Mas, quando chegamos ao fim da década, são visíveis as dissonâncias Igreja-Sociedade, em vários aspectos e mesmo sem sair dos templos.

Na Páscoa de 49 um jornalista católico mais atento percorreu várias igrejas da capital. Observou, concluiu e escreveu o que se segue: “Os Ofícios Divinos da Semana Santa, que acabaram de ter lugar na capital, não nos parece que fossem feitos, em todos os seus pontos, como podiam, e deviam ser. Vamos olhá-los de três pontos de vista. Do primeiro vemos os ministros do altar; do segundo uma parte do culto; do terceiro o povo”¹.

Nos ministros criticava especialmente a desadequação ao auditório, isto é, à mentalidade nova: “Aos srs. pregadores é forçoso dizer que não compreendem a época, em que vivem. Falamos em geral, conquanto as excepções sejam raríssimas. Estudam os antigos sermonários, em vez de estudarem a Bíblia, os Doutores da Igreja, os grandes modelos, e sobretudo, e depois de tudo o tempo, este tempo em que hoje estão [...] Os sermonários dirigiam-se principalmente ao coração, e isso bastava; pressupunham grandes convicções, buscavam enternecer, enterneciam, e a missão estava completa. Hoje é necessário maior trabalho; outros meios, outro caminho. É preciso falar à inteligência [...] O orador sagrado tem hoje obrigação de convencer, antes de comover, e para poder comover”². Retenham-se dois pontos: 1º) Já não bastava desencadear bons

¹ *A Nação*, 10.IV.1849, 1. Actualizei a ortografia, mantive a pontuação e uni os parágrafos.

² *Ibidem*.

sentimentos; a sociedade portuguesa – ao menos a lisboeta – de meados de oitocentos divergia intelectualmente e não só comportamentalmente da ortodoxia tradicional; precisava duma refundamentação da fé, prévia ainda a um acerto dos costumes. 2º) Essa refundamentação tinha de ser uma verdadeira refontalização de temas e conteúdos: bíblicos e patrísticos, como já Verney ou Cenáculo tinham exigido em setecentos, e não meramente exortativos ou patéticos. E que se atendesse aos dias correntes, numa quase antecipação dos nossos “sinais dos tempos”: “sobretudo e depois de tudo o tempo, este tempo em que hoje estão”, insiste o jornalista.

Interessante também, a observação que faz sobre o culto, mais concretamente sobre a música que ouvira nas igrejas da capital: “Não nos mudem o teatro para a igreja; não nos levem a igreja para o teatro; deixem que cada coisa esteja no seu lugar. Que ideias religiosas poderá inspirar uma música, um dueto, em coro, que logo às primeiras notas nos fazem lembrar tal ópera, tal cantor, tal cena, ou todas as óperas e todos os teatros ? Deste abuso, que parece inocente à primeira vista, nasce o tomarem muitos a igreja como divertimento, e irem ali com os pensamentos com que se vai para um camarote”³. A desadequação é agora estética. A harmonia global da celebração barroca, nos seus melhores momentos, conseguira com excepcional criatividade aliar a arquitectura, a decoração e o recheio dos nossos templos com o tom e os temas da pregação. As celebrações oitocentistas que o nosso autor observara reflectiam, pelo contrário, a ruptura entre forma e fundo duma religiosidade desencontrada. Mais, a inconsistência do “fundo”, que não criava formas suas e levava a importar doutros meios – do teatro, no caso – o preenchimento necessário. O culto degradava-se em entretenimento.

Quanto ao povo, a revolução alargara liberdades individuais e diminuira constrangimentos, especialmente no campo das convicções. O à vontade era agora maior e o bulício também. Mesmo nas igrejas, lamenta o autor, ainda que idealizando o que acontecera noutros tempos – trata-se dum jornal legitimista. E reparemos que na citação que se segue, aparece já (?) a afirmação de que o nosso povo é de facto religioso “por instinto” e de que outros – no caso os revolucionários – é que o estragam. A culpa seria da acção de terceiros e não da incapacidade pastoral: “O nosso povo, em geral, é religioso por instinto, por sentimento e por educação; mas a vertigem revolucionária, a que tem assistido há anos, alguns efeitos tem infelizmente produzido. O respeito nas igrejas não é em alguns concorrentes

³ *Ibidem*.

o que foi em outro tempo [...] A casa de Deus pareceu-nos, em várias partes, uma assembleia, um divertimento, e até uma praça ! Não estamos, de nenhum modo, animados por um espírito fanático. Detestamos o fanatismo tanto como a impiedade. Mas ou se professa, ou não se professa publicamente uma Religião. Se não se professa, fechem as igrejas, ou convertam-nas em estabelecimentos de diversão; não estejam a impor aí com esses edifícios hipócritas, mas de uma hipocrisia que não aproveita a ninguém”⁴. “Edifícios hipócritas”: alibis para outros fins, por rarefacção da finalidade própria. E dou à palavra “rarefacção” uma definição de Dicionário: “Diminuição do peso ou da densidade do corpo, conservando-se o mesmo volume”. Assim aparecia o catolicismo na sociedade portuguesa, quando o século passado levava meio caminho andado.

Nos anos 80, também Ramalho Ortigão analisou o culto das igrejas da capital. Não se deteve tanto no seu conteúdo, mas mais nos seus participantes, sondando as respectivas motivações. A apreciação saiu-lhe entre o ideológico e o irónico, de acordo com a mentalidade do tempo e a sua posição pessoal face à religião, mais “de fora” que “de dentro” do catolicismo vigente. Com todas estas condicionantes, registemos-lhe mesmo assim o depoimento: “A Semana Santa, destinada a comemorar o lance mais dramático e mais sublime da história de Jesus, converteu-se num pretexto de viagens à Andaluzia [...] Em Lisboa o mesmo tempo é um abismo de amêndoas, de *bon-bons fondantes*, de *croquettes à la vanille*, de rebuçados de ovos, e de outras doçuras com que a Confeitaria Italiana e os bufetes de Baltresqui celebram a Paixão. Os livros da oração e da missa converteram-se em obras-primas de tipografia e de cartonagem, de tão altos preços que não permitem que ninguém reze com decência por menos de duas libras. As igrejas são, como os clubes, o prazo dado à reunião por categorias das diferentes classes sociais. No Loreto, à missa da 1 hora, reúne-se a burguesia frequentadora do Passeio do Rossio e dos bailes do Clube. A nobreza de l'*ancien régime* vai à Graça, aos Anjos e ao convento de Santos, onde na penúltima sexta-feira da Quaresma há procissão de senhoras, com rifa e chá. No convento da Encarnação, pelo oitavário do Corpo de Deus, há igualmente rifa, chá e recepção à noite. A alta finança tem procurado pôr em moda com as suas novenas Santa Isabel e a Lapa. A aristocracia oficial, a nobreza militante, a fina flor da moda, não vai senão aos Inglesinhos e a S. Luís dos Franceses. Os devotos escolhem nestes

⁴ *Ibidem*.

quatro círculos a missa que convém à sua educação, ao seu nascimento, à sua fortuna e à ordem de relações que cada um deseja cultivar”⁵.

Descontados o exagero e a generalização, ainda ficará alguma coisa que nos ajude a caracterizar a religião da sociedade (alta ou com pretensões a sê-lo) lisboeta do declinar de oitocentos. A futilização do culto que o jornalista de 49 denunciara, em termos de adopção da música profana, far-se-ia agora sentir como absorção do mesmo culto pela teia das relações sociais, como encontro ou pretexto.

Noutra página das suas *Farpas*, o autor destaca-se, aliás, do jornalista anterior: este insistira no reforço doutrinal; Ramalho insiste antes na prevalência estética, num cristianismo comovente, onde a pessoa de Jesus, romanticamente apresentada, não se definisse em dogmas nem se desdobrasse em preceitos. Leia-se este trecho, onde aqui e ali ressoam tópicos de Chateaubriand, ainda que contrariados pelo subjectivismo do nosso escritor: “O templo católico será um refúgio tanto mais amplo para a nossa dor e para a nossa esperança, quanto maior for o espaço que nele vá cedendo a letra do dogma à aspiração da poesia [...] A porção de existência que ele [o catolicismo] hoje tem (e não pode haver ilusões sobre este ponto) deve-a exclusivamente à arte. E, pela minha parte, eu não peço senão que ele continue a ser belo, para que eu continue a considerá-lo divino [...] Não jejuo, nem me confesso, nem comungo, mas quando as Páscoas chegam com as amêndoas da Primavera, mil confusas e alegres recordações de inocência repicam no meu coração, como as aleluias no campanário da minha freguesia; e sinto que no fundo da minha alma há uma boa lágrima para agradecer o ramo bento que a minha filha ou a minha neta tenham ido orvalhar de água lustral, passeando-o em torno de Jesus, montado na jumentinha com que entrou em Jerusalém”⁶.

Já nos princípios deste século, um leigo muito comprometido no jornalismo e na política, Gomes dos Santos, deixou-nos um retrato incisivo do nosso catolicismo e do respectivo impacto na sociedade portuguesa. Chama-se precisamente *O catolicismo em Portugal* o estudo que publicou em 1906, na colecção “Ciência e Religião” por ele organizada. Oiçamo-lo nalguns trechos mais importantes:

Em primeiro lugar em relação ao clero secular: “... por toda a parte [no estrangeiro] a educação clerical é aperfeiçoada e desenvolvida no

⁵ RAMALHO ORTIGÃO, *As farpas*, V, Lisboa, Clássica Editora, 1990, 210-212.

⁶ *Ibidem*, 305.307-308.

sentido de fazer do ‘padre moderno’ o tipo geral do sacerdócio do futuro, ao passo que entre nós se mantém a mesma rotina imobilizada, não se tendo sequer reformado os seminários, do que tão urgentemente se carece. Dentro em poucos anos, teremos nos outros países um clero modelar, enquanto entre nós o padre se limitará ainda a ser um ‘oficial de missa’, que confinou o mundo dentro da sacristia, e que nem sequer tem curiosidade de chegar a uma janela para ver o vasto progresso que se realiza cá fora, sem a sua intervenção e sem o seu conhecimento”⁷. Este tipo de constatações negativas – falta de formação adequada, alheamento do movimento geral da sociedade – não são exclusivas do militante católico bem informado que Gomes dos Santos era. Encontrá-las-emos, por exemplo, três anos depois, noutra figura de primeira plana do nosso catolicismo, o Pe. Sena Freitas, em *A alta educação do padre*. Para não relembrarmos o que já constatará o jornalista de 1849 sobre a desatenção aos tempos, por parte dos pregadores...

O clero regular tinha outra formação e outra actuação; tinha porém outros condicionamentos, escreve Gomes dos Santos: “Não podiam elas [as considerações feitas acima sobre o clero secular] abranger o clero regular, que se recruta de maneira muito diversa, que tem um diferente campo de acção e cuja actividade, por razões que todos conhecem [semi-tolerância legal], dum dia para o outro pode ser suspensa ou entravada [...] Provém [a sua superioridade em relação ao clero secular] da maneira como se forma um e outro clero, da diferença dos estudos seguidos, do tempo que uns e outros consagram à sua educação. O clero secular forma-se em pouco mais de três anos; o clero regular exige o dobro do tempo”⁸.

Porém, continua o autor, a precaridade da sua situação acantonava-o em certos sectores sociais, com cuja protecção pública e material tinha de contar: “Não tendo assegurada a situação material da mesma forma que o clero secular, tem de cultivar, de preferência, as suas relações nas classes mais elevadas, que com as suas esmolas e donativos contribuem para o culto e para a manutenção de inumeráveis obras de caridade e beneficência que as congregações sustentam”⁹. A isto somava-se a referida fraqueza legal da situação das congregações na sociedade portuguesa, que as obrigava a

⁷ GOMES DOS SANTOS, *O Catolicismo em Portugal*, Póvoa de Varzim, Livraria Povoense Editora, 1906, 18.

⁸ *Ibidem*, 18-19.

⁹ *Ibidem*, 19-20.

“operar com discrição”¹⁰. Para mais, nem sempre podiam contar com a simpatia do outro clero: “Outra ordem de dificuldades encontram as congregações: quero assinalar, principalmente, os obstáculos que lhe opõe uma certa parte do clero secular e até mesmo dum ou outro bispo”¹¹. Porque as objecções liberais à vida religiosa poderiam ser mais ou menos assumidas por alguns elementos do clero secular e porque a influência e a disponibilidade que os religiosos encontravam nalguns sectores das classes elevadas seriam de molde a suscitar rivalidades. As fronteiras do anticlericalismo e do anticongregacionismo passavam pelo interior do próprio clero.

A análise prossegue, passando do clero em geral para o episcopado português em particular. Como sabemos, todos os bispos eram indicados pelo Estado e este encarava a religião oficial como um meio de “moralização” e estabilização da vida nacional: para tal propunha à Santa Sé nomes que não lhe levantassem objecções políticas e não arriscava protagonismos imprevisíveis. Dum modo genérico e ressaltando algumas figuras de maior envergadura pastoral (como D. Guilherme Henriques de Carvalho, D. Manuel Bastos Pina, D. António Barroso ou D. Manuel Vieira de Matos, por exemplo), poderemos afirmar que o episcopado português da monarquia constitucional foi demasiado discreto na sua actuação, mais defensivo que proponente, mais preocupado em salvar o que lhe parecia possível do que ousado em arriscar o necessário. Para mais, indicados um a um pelos vários governos, os bispos estavam muito mais individualmente ligados ao Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça do que colegial e concertadamente entre si. O juízo de Gomes dos Santos não lhes é muito favorável: “Resta-me, por último, falar do nosso episcopado que devia dirigir e coordenar o nosso movimento religioso. Infelizmente, estudando a história desse movimento, relativa ao período das últimas dezenas de anos, nota-se na acção episcopal falta de unidade e nos prelados tendências e orientações diversas que dificilmente se poderiam conciliar. Cada qual vê o tempo presente a seu modo e procede em conformidade. Mas a maioria propende, por suposta necessidade ou por indolência, para aceitar o *statu quo*, receando encarar de frente diversos problemas, de ordem moral, política e económica, e preferindo uma paz em más circunstâncias a uma luta que se julga não ter probabilidades de êxito”¹².

¹⁰ *Ibidem*, 20.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, 20-21.

Entendamos este último passo de Gomes dos Santos. O autor – mais um dos que passou da militância anarquista ao catolicismo – estava totalmente comprometido numa religião combativa, visando intervir a fundo na realidade sócio-política portuguesa; aderira ao nacionalismo de Jacinto Cândido, por lhe parecer a melhor maneira de implantar entre nós a doutrina social de Leão XIII; gostaria de arrastar a totalidade do episcopado na mesma opção e encontrava escusas que não percebia. Esta a razão próxima do seu juízo. Mas, aludindo às “últimas dezenas de anos” do nosso movimento católico, Gomes dos Santos também quer dizer que a resistência de alguns bispos em relação às iniciativas do momento repetia uma atitude que já vinha de trás, face a tudo o que bulisse no catolicismo português. Ressalve-se, porém, que o autor reconhece adiante que algo estava a mudar: correspondendo de algum modo às indicações romanas, o episcopado português começava a reunir-se e realizar-se colegialmente, primeiro passo para se destacar mais da tutela estatal e se assumir como corpo pastoral autónomo: “Nos últimos tempos certos sintomas indicam que vamos caminhando para melhores destinos. Os prelados já se entenderam para uma acção colectiva, embora de pequeno alcance; esperamos que melhor se libertem de influências originárias e dos preconceitos que dominam na sociedade em que vivem”¹³.

Cabe aqui anotar que este juízo de Gomes dos Santos sobre os condicionamentos sócio-políticos do nosso catolicismo coincide, décadas depois, com o que Oliveira Martins emitira em 1870. Escrevera este, efectivamente: “A religião entre nós, é uma conveniência social para os políticos; uma superstição elegante, para as mulheres, um velho hábito banal, para o povo, para o maior número. Um sentimento consciente, imperativo, fecundo, isso é que ela não é para ninguém. Oficialmente, nas estatísticas, há 4 milhões de cristãos em Portugal. Realmente, nos corações, há 4 milhões de indiferentes. Pois a culpa cabe sobretudo ao regime enervador da religião de Estado [...] [O Cristianismo] tem os braços presos; e o que é pior, tem sobretudo o coração adormecido”¹⁴.

A apreciação só peca pela generalização: mesmo em 1870, a religião era “um sentimento consciente, imperativo e fecundo” para alguns portugueses. Não me detendo aqui no cristianismo indefinível da religiosidade popular ou doméstica, que continuava vivo e mais ou menos

¹³ *Ibidem*, 21.

¹⁴ OLIVEIRA MARTINS, 1870, in *Páginas desconhecidas*, Lisboa, Seara Nova, 1948, 23-24.

eficaz, nem no retomar da vida religiosa, que mais ou menos discretamente ia acontecendo há uns dez anos, desde os anos 30 que alguns católicos tinham lançado várias iniciativas jornalístico-literárias e organizacionais que, numa cadeia ininterrupta, ainda que não unívoca, constituíram o chamado “movimento católico”, historiado por Abúndo da Silva nas suas *Cartas a um abade*, depois da implantação da República, e mais recentemente por Almeida Policarpo, Manuel Braga da Cruz, Matos Ferreira, Pinharanda Gomes e outros a que tenho procurado juntar-me. Mesmo no momento em que Oliveira Martins escrevia, D. António de Almeida delineava já o que viria a ser o primeiro congresso católico português, realizado no Porto na viragem de 71 para 72, reunião essa que abriria uma nova fase de tal movimento. Mas a verdade é que a gaiola nem sequer doirada da religião de Estado condicionava e desmotivava o catolicismo português pelas razões acima indicadas e que esse relativo alibi parecia esconder aos olhos de muitos a urgência de uma reevangelização que respondesse ao alheamento progressivo de mentalidades e vivências, sobretudo no meio universitário e urbano.

Mas reencontremos Gomes dos Santos no seu escrito de 1906, e demos com ele mais uma volta pelos templos. Oiçamo-lo: “Talvez seja o nosso o único país oficialmente católico onde os templos se conservam abertos durante as primeiras horas da manhã. Do meio dia em diante, encarcera-se Deus, isolando-o dos fiéis; não se admite que depois dessa hora haja necessidade de entrar num templo, para satisfação de qualquer necessidade espiritual [...] Exceptuando algumas regiões do norte, onde o povo conserva o hábito da missa diária e da prática frequente dos sacramentos, no resto do país os templos estão quase sempre vazios. Na capital, com excepção de algumas capelas pertencentes a ordens religiosas, ao dia de semana ninguém vai à igreja; ao domingo a concorrência é fraca e nunca se vêem homens. Só mulheres. No sul do país, principalmente no Alentejo, é pior ainda. Não há muito que assisti ali à missa do domingo, numa vila de onze mil habitantes; todo o público se resumia em três senhoras e em quem estas linhas escreve. Prática dos sacramentos nenhuma, nem mesmo por ocasião da quaresma. Nula a influência moral do pároco, considerado apenas como um oficial do registo civil. E o que se dava aí afirmaram-me que se dava, igualmente, na maioria das paróquias da região”¹⁵. Relembremos que o autor é um convertido, que trouxe para o catolicismo a militância absoluta que já o ganhara antes; escandaliza-o a

¹⁵ GOMES DOS SANTOS, *O catolicismo em Portugal*, 24-25.

apatia espiritual e apostólica dos que se diziam católicos, com maiores ou menores responsabilidades eclesiais. Porque concluía assim: “Este indicador elementar da vida religiosa dum país - a frequência dos templos - traduz para nós resultados desanimadores. Não surpreende esse registo. Dos cinco milhões de católicos que se atribuem a Portugal, nem um décimo são católicos práticos”¹⁶.

A análise de Gomes dos Santos continua ainda com muitos outros pontos significativos, especialmente a ignorância religiosa a vários níveis. Detenho-me apenas em mais um, por me parecer muito caracterizante do nosso catolicismo oitocentista e primonovecentista: o facto de ter como elemento estruturador algumas famílias de fê militante em várias gerações. Perante as carências do quadro eclesiástico e a falta de estímulos oficiais à “religião de Estado”, foi na rede familiar que nasceram e se desenvolveram ideários e apostolados. Uma realidade tão verdadeira como insuficiente, afirma o autor: “A vida religiosa está confinada em algumas famílias católicas, tão raras, que se podiam contar a dedo. São elas que inalteravelmente figuram à frente de todas as iniciativas tendentes a realizar a beneficência e caridade. Os mesmos nomes se repetem invariavelmente na lista dos subscritores de asilos e escolas católicas, de confrarias e de irmandades, das ordens terceiras, das associações religiosas, etc. São sempre as mesmas pessoas que frequentemente se aproximam da Sagrada Mesa ou ajoelham no confessionário. Essa clientela católica é tão pequena, que, se as congregações quisessem organizar listas de nomes, não juntariam, reunidas todas, dez mil pessoas”¹⁷.

Ainda assim, quase dez mil católicos militantes era alguma coisa. A capacidade que muitos deles demonstraram depois dos grandes abalos político-eclesiais de 1910 e seguintes para recuperar espaço e voz na sociedade portuguesa acabou por comprová-lo, de modo tão árduo como purificador. Mas fiquemos por aqui, assinalando algumas tónicas do catolicismo português entre o liberalismo e a República:

1ª) O Estado não se compreendeu sem religião, mas entendeu-a como um legado histórico-cultural e um (seu) órgão para a moralização social; não como vocação criativa mas como morigeração condicionante. A Igreja não se desvinculou do Estado, porque não soube ou não pôde concluir com o catolicismo liberal belga e francês de 1830 que essa era a

¹⁶ *Ibidem*, 25.

¹⁷ *Ibidem*.

única possibilidade de ser socialmente autónoma e fecunda. Esta situação levou a Igreja portuguesa a ser demasiado estática no seu centro e pouco estimulante para as periferias internas e externas.

2ª) Num século dominado pelo ideário da liberdade e do progresso, o catolicismo português aparecia às novas gerações como resquício de um passado que contrariava qualquer desses tópicos. Condição pela tutela governamental e privado dos centros de estudo, evangelização e criação artística que tinham sido sobretudo as casas religiosas, não conseguiu na generalidade acompanhar a evolução cultural e pouco ultrapassou a gestão da religiosidade popular e devocional.

3ª) Deste quadro geral conseguiram, no entanto, destacar-se promissoramente algumas realidades: a) A capacidade de se refazer, que apesar de tudo o catolicismo português demonstrou nalguns dos seus sectores, face aos constrangimentos sócio-políticos: na reconstrução mínima do seu quadro institucional, apesar das ambiguidades assinaladas, ou no recomeço e evolução da vida religiosa e missionária; b) A prática e também a teorização de uma nova maneira de ser católico, clérigo ou leigo, numa sociedade que se descobria como campo de testemunho e debate: foi a série de iniciativas que constituíram o movimento católico português, onde em livros, jornais, congressos e obras se desdobrou uma relevante actividade apostólica que, nalguns casos, pelo respectivos protagonistas e temas, estava bem situada no seu tempo e abria caminhos futuros de participação eclesial e afirmação pública; c) A assunção doméstica ou privada da religião, que correspondeu em muitos casos a uma fé mais assumida e esclarecida, redundando por vezes em obra escrita onde se cria e perpassa um verdadeiro catolicismo contemporâneo, como apologia ou literatura.

MANUEL CLEMENTE